

Rodríguez Lorenzini, Juan Manuel

La relación sujeto-objeto en Lukács de Historia y conciencia de clase a la Estética

V Jornadas de Sociología de la UNLP

10, 11 y 12 de diciembre de 2008

Cita sugerida:

Rodríguez Lorenzini, J.M. (2008). La relación sujeto-objeto en Lukács de Historia y conciencia de clase a la Estética. V Jornadas de Sociología de la UNLP, 10, 11 y 12 de diciembre de 2008, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.6195/ev.6195.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5

La relación sujeto-objeto en Lukács de *Historia y conciencia de clase* a la *Estética*

R. Lorenzini Juan Manuel
I.S.P. Joaquín V. González
IDAES-UNSAM
jmjuanmanuel@hotmail.com

Una de las preocupaciones que recorre la obra de György Lukács es la referida al problema de la relación sujeto-objeto. Tanto en sus obras juveniles –principalmente en *Historia y conciencia de clase* (1923) y su *Lenin* (1924), aunque también en sus escritos estéticos tempranos – como en *La peculiaridad de lo estético* (1963) y la *Ontología del ser social* (1984), existe en el filósofo una preocupación por encontrar la adecuada relación en la dialéctica entre ambos polos. Este interés, lejos de constituir simplemente un ejercicio especulativo, es –parafraseando el título de la autobiografía que dicta poco antes de morir– *pensamiento vivido*. En efecto, encontrar el balance adecuado en la relación entre el sujeto y el objeto, ya sea como problema gnoseológico, estético, ontológico, etc., es para Lukács un asunto vital. Si puede leerse una dirección, un sentido que recorre el conjunto de la obra de Lukács, podemos señalar que es el que avanza desde formas de repliegue en el sujeto hacia la reconciliación con la objetividad.

Los errores que dimanar de la incorrecta apreciación de la relación sujeto-objeto tienen diferentes consecuencias, dependiendo de la disciplina a la que afectan. Así, si la dialéctica del sujeto y el objeto sobrecarga el momento subjetivo en el terreno de la política, el resultado se traduce, por ejemplo, en intervenciones sectarias y en la exaltación desmesurada de la praxis. Sobredimensionar, por el contrario, el polo del objeto frente a la intervención del sujeto, está en la base del materialismo vulgar y las diversas filosofías del DIAMAT. En el campo de la estética, el subjetivismo es lo que ha conducido a las deformaciones que el estalinismo introdujo en la literatura con su doctrina del llamado “romanticismo revolucionario”; del otro lado, la incapacidad del artista de captar la totalidad de las tendencias objetivas de la realidad, de trascender la corteza de las apariencias, produce una recaída del arte en viejas formas de naturalismo.

El objetivo del presente trabajo es analizar los modos en que la relación sujeto-objeto es abordada por Lukács en su producción temprana –fundamentalmente en *Historia y conciencia de clase*- y en la tardía –en especial en su *Estética*-.

I

La obra juvenil premarxista del filósofo se encuentra dominada, en términos generales, por un acento pronunciado puesto en la subjetividad. En el conjunto de ensayos agrupados bajo el título de *El alma y las formas* (1911), dicho acento aparece tematizado como el intento desesperado por parte del individuo por erigir en su interior un refugio en el cual replegarse ante a la inseguridad e inconsistencia del mundo que lo rodea. (Cf. Lukács, 1985: 121) La contracara de la pureza atribuida al orden interno es la valoración negativa que adquiere en los ensayos la vida cotidiana, la cual es definida como “armonía de claroscuro”. Este divorcio insalvable entre la pureza subjetiva y el caos exterior del joven Lukács se manifestará, aunque en un tono más moderado, en la primera obra marxista del joven Lukács.

Táctica y ética, el título del conjunto de ensayos escritos entre 1918 y 1919, es el producto del ingreso de Lukács al movimiento comunista poco después de producida la Revolución Rusa. Algunas de las ideas de que nos ocuparemos al abordar su tratamiento en *Historia y conciencia de clase* –la preocupación por el rol de la subjetividad (conciencia) en la historia y la peculiaridad de la dialéctica marxista– tienen en este libro su primera formulación.

No resulta difícil advertir en la obra elementos subjetivistas. Tal como señala Miguel Vedda, el autor de *Táctica y ética* “erige una muralla china entre la ‘pecaminosidad consumada’ del orden burgués y la incorrupta pureza de la ética comunista” (Vedda, 2006: 60). Pese a los intentos de superación, la ruptura entre ambos momentos del par dialéctico es tan profunda que la trasposición de la intención subjetiva a la práctica no puede ser otra cosa que la imposición a la realidad de un curso con independencia de las tendencias propias del objeto. Esto es así porque, para el joven Lukács, el revolucionario verdadero es aquel que obra con independencia de las condiciones objetivas. En la versión primera de “¿Qué es marxismo ortodoxo?”¹ llegará a afirmar que si los hechos contradicen la inminencia de la revolución, el

¹ La primera versión de “¿Qué es marxismo ortodoxo?” apareció en *Táctica y ética* en 1919; la que aparece en 1923 en *Historia y conciencia de clase*, es una versión ampliada del trabajo y presenta ciertas modificaciones.

marxista ortodoxo deberá sostener junto con Fichte: “Tanto peor para los hechos” (Cf. Lukács, 2005: 47).

Que el rechazo de cualquier forma de materialismo mecánico y su correspondiente menosprecio por la intervención subjetiva en los procesos sociales está en la base de su entusiasmo por asignarle a la conciencia un rol activo en la dialéctica histórica puede advertirse en “El problema de la dirección intelectual y de los ‘trabajadores intelectuales’”, otro de los trabajos que integran el volumen de 1919². En el artículo, discute contra quienes sostienen que el marxismo analiza la sociedad desde el punto de vista exclusivo de su ser material, descuidando los factores subjetivos que intervienen en el desarrollo histórico. Según Lukács, la posibilidad de la conciencia para postular fines y ejercer una influencia en la historia –en la cual actúan, por supuesto fuerzas independientes de aquélla, a saber: la lucha de clases y la transformación de las relaciones de producción– presupone varias condiciones. Por un lado, la evolución social está determinada por fuerzas inherentes a la sociedad y posee una dirección. Por otro lado, “esa dirección debe ser puesta en una cierta relación –aunque no sea plenamente comprendida– con la posición de fines por parte de la humanidad; esa relación puede ser conocida y llevada a conciencia, y el proceso de toma de conciencia ejerce una influencia positiva sobre la propia evolución” (Cf. Lukács, 2005: 37). Partiendo de estas premisas, Lukács puede afirmar que la “dirección intelectual” del proceso social no es otra cosa que una toma de conciencia de la evolución social que permita apreciar como apariencia, como conocimiento distorsionado, “la plena independencia de tales leyes [las que rigen la evolución social] respecto de la conciencia humana, y su semejanza con el juego de las fuerzas ciegas de la naturaleza” (Ibíd.).

Es en relación con estas reflexiones que Lukács, en la única nota al pie del artículo, define un concepto que será central en su *Historia y conciencia de clase*. Nos referimos a la noción de conciencia. Para Lukács,

Conciencia significa aquel estadio particular del conocimiento en el cual el sujeto y el objeto conocido son homogéneos en su sustancia; en que, pues, el conocimiento tiene lugar desde *adentro* y no desde *afuera*. [...] *El principal significado de este método cognoscitivo consiste en que el mero hecho del*

² Esta es al menos la interpretación que da Lukács de la negación de la posibilidad del reflejo en el conocimiento en *Historia y conciencia de clase* cuando, en 1967, escribe el prólogo a la segunda edición de la obra. Según sus palabras, una de las fuentes de tal rechazo era “la profunda repugnancia por el fatalismo mecánico que solía acarrear el uso de la noción de reflejo en el materialismo mecanicista; contra él protestaba apasionadamente mi utopismo mesiánico de a época, el predominio de la práctica en mi pensamiento, todo ello de un modo no completamente injustificado.” (Lukács, 1969: xxvi-xxvii)

conocimiento produce una modificación esencial en el objeto reconocido: a través de la toma de conciencia, aquella tendencia que se encontraba ya antes presente en el objeto, se torna más segura y vigorosa de lo que era anteriormente o de lo que hubiese podido serlo sin esa toma de conciencia. Este método cognoscitivo significa, asimismo, que de esa manera desaparece la diferencia entre objeto y sujeto y, por ende, *la diferencia entre teoría y praxis.* (Lukács, 2005: 38. Destacado de G.L.)

La definición de conciencia que adelanta Lukács en el párrafo es la primera formulación de uno de los más importantes pilares de la obra de 1923: la identidad de sujeto y objeto. La dialéctica entre ambos polos, la relativización de éstos, aparece como garantía de la posibilidad de superación de la división entre teoría y praxis. La diferencia que advierte Lukács entre conocimiento que tiene lugar desde adentro (el ejemplo que aduce es la autoconciencia moral del hombre) en contraposición con el conocimiento desde afuera (por ejemplo, el de las ciencias naturales) es que en el segundo el ser del objeto permanece siempre ajeno al sujeto del conocimiento. El conocimiento verdadero y objetivo del objeto se convierte sólo logra convertirse en praxis en la medida que consigue clarificar para la conciencia las tendencias evolutivas de la sociedad. La irrupción de la conciencia, entendida en los términos en que el propio Lukács la plantea, permitiría la superación de la escisión entre la realidad social y la posición de fines humana.

Si en la cita aparece la primera formulación del problema de la conciencia, lo cierto es que también se manifiestan elementos que serán posteriormente reconsiderados por el Lukács maduro. Así, la idea según la cual el mero llevar a conciencia el objeto produce instantáneamente una modificación del mismo –posición que sostendrá también en la primera versión de “¿Qué es marxismo ortodoxo?” y en diversos pasajes de *Historia y conciencia de clase*– revela rasgos idealistas en la concepción que el filósofo poseía por entonces de la dialéctica.³

II

³ En la primera versión de “¿Qué es marxismo ortodoxo?” Lukács señala que

“[I]a teoría sólo puede ser revolucionaria en la medida que *supera la oposición entre teoría y praxis*. En la medida que *el mero hecho del pensamiento correcto produce una modificación esencial en aquel objeto al que se dirige el pensamiento* (destacado nuestro; R. J); la consecuente realización del pensamiento correcto tiene como resultado la transformación de la realidad.” (Lukács, 2005: 41)

La noción de identidad de sujeto-objeto importada de la filosofía de Hegel y su reformulación en clave marxista, esto es, en términos de una dialéctica que se consuma en el proceso histórico, será recuperada en *Historia y conciencia de clase*. En esta obra, la posibilidad de unión entre la teoría y la práctica es efecto del modo especial en que la teoría marxista, en tanto conciencia, establece su relación con la realidad. Para que se produzca un verdadero “aferrar a las masas” de la teoría (Marx) son necesarias una serie de condiciones entre las cuales se encuentra, en lugar determinante, la identidad de sujeto y objeto. Es sólo recién con el advenimiento, por primera vez en la historia, de una clase (el proletariado) capaz de erigirse al mismo tiempo en sujeto y objeto del conocimiento, que resulta posible la unidad de teoría y praxis. En palabras de Lukács:

“Sólo si el paso a conciencia significa el paso decisivo que el proceso histórico tiene que dar hacia su propio objetivo, compuesto de voluntades humanas, pero no dependiente de humano arbitrio, no invención del espíritu humano; sólo si la función histórica de la teoría consiste en posibilitar prácticamente ese paso; sólo si está dada una situación histórica en la cual el correcto conocimiento de la sociedad resulta ser para una clase condición inmediata de su autoafirmación en la lucha; **sólo si para esa clase su autoconocimiento es al mismo tiempo un conocimiento recto de la entera sociedad**; y sólo si, consiguientemente, esa clase es al mismo tiempo, para ese conocimiento, **sujeto y objeto del conocer y la teoría interviene de este modo inmediata y adecuadamente en el proceso de subversión de la sociedad: sólo entonces es posible la unidad de la teoría y la práctica**, el presupuesto de la función revolucionaria de la teoría.” (Lukács, 1969: 3; bastardilla de G.L.; negritas nuestras)

El párrafo condensa en forma acabada la peculiaridad histórica del método fundado por Marx. La dialéctica marxista es un método revolucionario en la medida que, por primera vez, existe una clase que, al constituirse al mismo tiempo en sujeto y objeto del conocimiento, es capaz de captar adecuadamente la totalidad de la sociedad y, por eso mismo, de transformarla.

El lugar fundamental que Lukács atribuye a la noción del proletariado como sujeto-objeto idéntico de la historia en relación con los aspectos metodológicos del marxismo es lo que, en última instancia, lo lleva a una confrontación con Engels. Efectivamente, lo que criticará a la exposición que este último realiza del método marxista en el *Antidühring* es la ausencia de cualquier reflexión relativa a la dialéctica del sujeto y el objeto en el proceso histórico. A pesar de que Engels se ocupa de oponer el método dialéctico al “metafísico” en varios puntos

importantes –disolución de la rigidez de conceptos, interacción por oposición a la causalidad unilateral, transformaciones cualitativas a partir de acumulaciones cuantitativas, etcétera– remarca Lukács que, en esa exposición, “*la relación dialéctica del sujeto y el objeto en el proceso histórico* no es aludida siquiera, y mucho menos, por tanto, situada en el centro de la consideración metódica, como le correspondería. Mas sin esa determinación el método dialéctico [...] deja de ser un método revolucionario”. (Cf. *ibíd.*: 4) En el origen del error se encuentra, para Lukács, el intento de constituir una dialéctica de la naturaleza.⁴

Y es que la verdadera relativización de la relación sujeto-objeto tiene lugar siempre y cuando exista un sujeto que sea *al mismo tiempo* productor y producto del proceso dialéctico. La respuesta a las antinomias que signaron la grandeza y la tragedia, al decir de Lukács, de la filosofía clásica alemana –a saber: las oposiciones forma-contenido (el problema de la cosa-en-sí kantiano), sujeto-objeto, teoría-praxis, individuo-sociedad, etc– encuentran, finalmente, su superación en el fundamento ontológico sobre el cual se levantaron como problemas: el devenir histórico. Ése es el terreno concreto tanto de la génesis como de la resolución de los problemas filosóficos. Afirmará –y sus palabras pueden leerse como síntesis programática de una teoría materialista de la cultura– que “detrás de casi todo problema irresoluble se encuentra, como vía de resolución, el camino de la historia” (Cf. *ibíd.*: 159). Y en la historia, para Lukács, ha llegado la hora del proletariado.

El proletariado experimenta, en la inmediatez, su existencia como mero objeto: es en tanto mercancía que se compra y vende en el mercado que el trabajador entra en el mundo de la producción. La cosificación del conjunto de las manifestaciones del mundo humano y la existencia alienada son experiencias compartidas tanto para la burguesía como para el proletariado. “[L]a realidad objetiva del ser social es, *en su inmediatez*, ‘la misma’ para el proletariado que para la burguesía” (Cf. *ibíd.*: 167; bastardilla y comillas de G. L.), señala. La diferencia radica en que la burguesía descansa cómoda en la autoextrañación, mientras que el proletariado encuentra en ella su aniquilación y existencia inhumana.

Dado que es en lo inmediato mercancía, el trabajador se percibe en esa inmediatez como pura objetividad y no como un actor del proceso social. Pero “[a]l revelarse esa inmediatez como

⁴ Según Lukács, la causa de tal extravío se debe a que “Engels –siguiendo el mal ejemplo de Hegel– amplía el método dialéctico también al conocimiento de la naturaleza. Pero las determinaciones decisivas de la dialéctica – interacción de sujeto y objeto, unidad de teoría y práctica, transformación histórica del sustrato de las categorías como fundamento de su transformación en el pensamiento, etc– no se dan en el conocimiento de la naturaleza.” (*Ibíd.*: 5 n.)

consecuencia de múltiples mediaciones [...], empiezan a descomponerse las formas fetichistas de la estructura de la mercancía...” (Cf. ibíd: 186). El trabajador se ve obligado a objetivar y vender su fuerza de trabajo, separándola de su personalidad. Pero “precisamente por la escisión que se produce entre objetividad y subjetividad en el hombre que se objetiva como mercancía, la situación resulta susceptible de conciencia” (Ibíd).

Con la aparición del proletariado en la historia surge la posibilidad de superación tanto de las contradicciones del ser social como de las antinomias del pensamiento burgués. La reificación tiene lugar en la medida que los objetos del acontecer social son percibidos no en su mera inmediatez sino como entidades que resultan de múltiples mediaciones. Tal como señala Federico Riu en su *Historia y totalidad. El concepto de reificación en Lukács*, la categoría de mediación, fundamental para la eliminación de la cosificación, adquiere tres sentidos en *Historia y conciencia de clase*. Por un lado, designa la idea de *totalidad* y significa que los objetos sociales adquieren su plena significación en relación con el conjunto de los elementos de la sociedad. En segundo lugar, designa la *conciencia* o punto de vista del proletariado y significa que dicha elevación al plano del pensamiento del modo de producción capitalista no es un mero agregado externo al proceso social sino la manifestación misma de ese ser social que se desenvuelve desde la dualidad hacia la reconciliación de ser y pensar, sujeto y objeto. En tercer lugar, mediación hace referencia al *proceso histórico total* y “designa la fase en la que el ser social cobra, a través del proletariado, conciencia de sí mismo” (Riu, 1968: 62).

Mientras que la inmediatez se corresponde con el punto de vista de la burguesía e implica ausencia de perspectiva total, separación de sujeto y objeto y predominio de la contemplación por encima de la práctica; la mediación es una fase del devenir histórico representada por el punto de vista del proletariado. La conciencia del proletariado es la autoconciencia del ser social, es el ser social devenido sujeto. El proletariado, en tanto es el sujeto-objeto idéntico del proceso histórico, es, como apuntábamos más arriba, “el primer sujeto que en el curso de la historia es capaz de una adecuada conciencia social” (Lukács, 1969: 221). La disolución de la oposición entre teoría y praxis, el ser eminentemente práctico de aquélla, se manifiestan en la medida que “la conciencia correcta, la conciencia adecuada, significa una alteración de sus objetos, y, ante todo, de sí misma” (Lukács, 1969: 222).

Si bien, como se advierte, *Historia y conciencia de clase* mantiene elementos de continuidad con los escritos tempranos de *Táctica y ética*⁵, se encuentran ya en la obra de 1923 “indicios de un desplazamiento respecto de ese mesianismo dotado de rasgos anticapitalistas románticos; en particular, la sucesión de los textos que integran el volumen revela este pasaje desde un utopismo inicial hasta una disposición más escéptica y subjetivista en los últimos artículos” (Vedda, “Estudio preliminar”. En Lukács; 2005: 9). La evolución del pensamiento de Lukács entre 1919 y 1923 (fechas entre las que se escribieron los ensayos) hace que resulte incluso impropio considerar a *Historia y conciencia de clase* como una obra homogénea en sus concepciones en varios aspectos de los que se ocupa.

Como hemos señalado, la decisiva importancia que en los escritos juveniles mencionados, especialmente en su *Historia y conciencia de clase*, adquiere el momento subjetivo en la dialéctica del sujeto y el objeto en el proceso histórico no tardó en ser duramente criticada.⁶ El explícito cuestionamiento de Lukács al modo en que Engels había pretendido refutar el problema kantiano de la cosa-en-sí mediante el experimento y a su pretensión de fundar una dialéctica de la naturaleza se encuentran, probablemente, en la base de las réplicas que la incipiente ortodoxia marxista-leninista descargó contra el filósofo húngaro. Y es que la filosofía que se estaba gestando a partir de un materialismo vulgar y mecanicista con su correspondiente teoría fotográfica del reflejo mal podía recibir las tesis centrales de un joven Lukács, interesado en poner de relieve, contra una concepción fatalista de la historia, un marxismo hegeliano con el acento puesto intervención del sujeto.

⁵ Por ejemplo, el referido al tratamiento de la cotidianidad. Sobre esta categoría, negativamente valorada en los escritos juveniles tempranos, señala Werner Jung que no es problematizada ni en *Historia y conciencia de clase* ni en los escritos sobre estética y literatura de los años 30. Si bien es referida en *Historia y conciencia de clase* en dos pasajes, lo es de manera negativa, dado que “el concepto mesiánico de Lukács, que oscila entre los polos de la cosificación (en lo que respecta a la formación capitalista-burguesa) y la utopía comunista (como *télos* histórico exigido) puede concebir la cotidianidad como factor que debe ser superado, trascendido. A la conciencia de clase del proletariado revolucionario, la cotidianidad se le pone como un obstáculo que es preciso eliminar...” (Jung, 2007: 88).

⁶ Sobre Lukács e *Historia y conciencia de clase* cayeron las críticas nada menos que en el V Congreso de la Comintern realizado en Moscú entre junio y julio de 1924. En la tercera sesión, el 19 de junio de 1924, G. Zinoviev – quien por entonces era presidente ejecutivo del Komintern– pronunció el siguiente discurso:

“Debemos, pues, combatir la ‘extrema izquierda’. Es pequeña, lo sé, pero los arroyos pequeños forman grandes ríos. [...] Tampoco dejaremos que se desarrolle el revisionismo teórico, que parece convertirse en un fenómeno internacional. En Italia, Graziadei reimprime en volumen sus antiguos artículos del tiempo en que era revisionista socialdemócrata. Lukács, en Hungría, hace otro tanto respecto de la filosofía y la sociología. Una tendencia parecida tenemos en el Partido alemán, con Korsch.” (*V Congreso de la Internacional Comunista*, 1975: 57)

Sobre la polémica desatada por la obra, puede consultarse el capítulo “El destino de un libro” en *El joven Lukács...* (Arato, Breines, 1986: 251-323)

La vigorosa crítica que recibiera *Historia y conciencia de clase* fue respondida por Lukács en un trabajo titulado *Chvostimus und Dialektik* [Derrotismo y dialéctica], escrito probablemente entre 1925 y 1926. En el documento, que Lukács no publicó, defiende su concepción dialéctica frente a los intentos de Rudas y Deborin –contra quienes discute– de reducir el marxismo a una ciencia positivista y la historia a un devenir fatalista donde la intervención de los sujetos históricos se encuentra bloqueada por el peso de las llamadas “condiciones objetivas”. Señala Löwy que “[e]l elemento clave en esta batalla polémica es el énfasis que Lukács pone en la importancia revolucionaria decisiva del momento subjetivo en la dialéctica histórica del sujeto/objeto. Este tema corre como un hilo rojo a través de todo el texto...” (Löwy, 2007: 102).

La importancia de un documento como *Derrotismo y dialéctica* radica en que es el único trabajo en el cual Lukács encaró una defensa de las posiciones sostenidas en *Historia y conciencia de clase*. Poco tiempo después, Lukács tomaría distancia de las concepciones sostenidas en 1923.⁷

III

Escrito poco después de la muerte del líder bolchevique, el *Lenin. Estudio sobre la coherencia de su pensamiento*, representa un intento por parte de Lukács de captar las fuerzas motrices objetivas y subjetivas que encarnaron en la figura del máximo dirigente de la Revolución de Octubre.

Apelando, como lo venía haciendo, a un vocabulario provocativamente hegeliano, Lukács sostendrá que el materialismo histórico es la teoría de la revolución proletaria “porque su esencia radica en la síntesis intelectual de ese ser social que produce al proletariado, que determina el ser íntegro del proletariado; [...] porque el proletariado que lucha por su emancipación encuentra en él su clara autoconciencia” (Lukács, 2005: 32). La revolución proletaria no como un problema depositado en un futuro incierto sino como una cuestión de inminente actualidad –idea guía en la concepción de Lenin– es lo que permite que la expresión conceptual del ser social en el cual el

⁷ En 1967 Lukács señala que, si bien su autocrítica respecto de *Historia y conciencia de clase* fue, en 1933, un “billete de entrada” para participar de la lucha ulteriores, la diferencia respecto de su autocrítica por las tesis de 1929 (conocidas como las Tesis de Blum) radican en que “ya entonces, como sigo pensando hoy, consideraba sincera y objetivamente falsa *Historia y conciencia de clase* (Lukács, 1969: xli)

proletariado se levanta en lucha por su emancipación imponga a la orden del día su naturaleza práctica.

Si le fue dado a Lenin trasponer en la práctica sus disposiciones teóricas fue debido a que consiguió, a diferencia del resto de los dirigentes de la socialdemocracia rusa y europea, remitir el conjunto de los hechos individuales al proceso total. La mediación de la categoría de totalidad que había introducido Lukács en *Historia y conciencia de clase* reaparece en el escrito de 1924 para disolver nuevamente cualquier tipo de cristalización fetichista, ya sea en el plano del análisis económico del imperialismo como en el plano político de la organización. La superioridad de Lenin al caracterizar la época del imperialismo “[e]s una *superioridad puramente teórica* al juzgar el *proceso total*” (Lukács, 2005: 61). Y agrega, a propósito de la *Realpolitik*: “*Para el marxista, el análisis concreto de la situación concreta* no es lo opuesto a la teoría ‘pura’, sino que, por el contrario, *es el punto culminante de la teoría genuina*, el punto en que la teoría se cumple auténticamente, en que –por eso mismo– se convierte en *praxis*” (Ibíd.; destacados de G. L.).

No resulta ocioso señalar ciertas líneas de continuidad entre *Historia y conciencia de clase* y el *Lenin* de 1924, especialmente si tenemos en cuenta el aluvión de En este sentido, señala Miguel Vedda, “la voluntad de presentar al líder bolchevique como el auténtico consumidor del sujeto–objeto idéntico suena como una réplica a aquellos que habían colocado a *Historia y conciencia de clase* en total antagonismo con la teoría y la praxis leninista.” (Vedda, “Estudio preliminar”. En: Lukács, 2005: 10). Efectivamente, y retomando el problema de la relación dialéctica entre pensamiento y realidad, Lukács sostiene en el opúsculo que la grandeza de Lenin, aquella que lo pone en una línea de continuidad directa con Marx, radica en su capacidad de anudar la teoría y la praxis a partir de la captación del devenir histórico como un todo.

IV

Una nota de Manuel Sacristán, traductor de gran parte de la obra de Lukács al castellano, se antepone a su versión de *Historia y conciencia de clase*. En la misma se señala que, pese a que la traducción de la mencionada y otras obras de juventud de Lukács estaba lista desde hacía muchos meses, “[l]a publicación se ha retrasado considerablemente por el explícito deseo del filósofo húngaro de no darla a la luz sin el Prólogo que el lector va a encontrar en la página que sigue”

(Nota de M. Sacristán en Lukács, 1969: viii). El mismo, que apareció primero en su versión castellana antes que en la edición alemana, está fechado por Lukács en 1967.

En el texto, su autor se propone reconstruir, de modo similar al realizado en 1933 en su esbozo autobiográfico, su “camino hacia Marx”. A nadie que siguiera la evolución de su pensamiento sorprendió el tono fuertemente autocrítico con que el filósofo se refiere a su producción convencionalmente denominada “juvenil”. Si tenemos en cuenta que, desde 1963, Lukács se hallaba abocado a la redacción de su *Ontología del ser social*, resulta comprensible que el primer punto en relación con el cual el autor midiera su producción temprana haya sido ése. Contra las intenciones subjetivas de su joven autor, apunta Lukács, *Historia y conciencia de clase* representa objetivamente “una orientación contraria a la ontología del marxismo”, es decir, una “tendencia a entender el marxismo exclusivamente como doctrina de la sociedad, como filosofía social, ignorando o rechazando la actitud que contiene respecto de la naturaleza” (Lukács, 1969: xvii). La reducción de la naturaleza a una categoría social, como se afirma en varios pasajes de *Historia y conciencia de clase*, tiene como consecuencia la eliminación de una categoría que será fundamental en el Lukács tardío: el trabajo, en tanto mediador del metabolismo entre el hombre y la naturaleza. La falta de comprensión del trabajo como forma originaria de la praxis hizo que, en la “necesidad de superar radicalmente el carácter meramente contemplativo del pensamiento burgués” (Ibíd.: xix), la concepción de la misma resultara “místicamente desaforada, como corresponde al utopismo mesiánico del izquierdismo comunista de la época, pero no a la teoría de Marx” (Ibíd.).

Rescata Lukács la positiva influencia global de *Historia y conciencia de clase* en lo que hace a la lucha contra el revisionismo, el cual, apelando a un dudoso criterio de “cientificidad”, se proponía abandonar los “resabios” hegelianos. Pese a todo, reconoce que la obra de 23 “significó el intento acaso más radical de reactualizar lo revolucionario de Marx mediante una renovación y continuación de la dialéctica hegeliana y su método” (Ibíd.: xxii). En este sentido, debemos detenernos en el problema que adquiere importancia por encima de resto de los desarrollados en *Historia y conciencia de clase*. Nos referimos al problema de la alienación y su relación con la dialéctica del sujeto y el objeto.

“Por lo que hace al tratamiento del problema mismo, señala Lukács, hoy no es muy difícil advertir que se mueve íntegramente según el espíritu de Hegel. Su fundamento filosófico último, principalmente, es el sujeto-objeto idéntico que se realiza en el proceso histórico” (Ibíd.: xxiv). El

estadio del Espíritu absoluto, que en Hegel se consuma con la retroacción de la alienación o vuelta de la autoconciencia a sí misma, aparece en *Historia y conciencia de clase*, tal cual lo vimos más arriba, como culminación de un proceso histórico-social en la conciencia del proletariado, el cual se convierte el sujeto-objeto idéntico de la historia. La posición del Lukács tardío es explícitamente contraria a la formulación de una tal identidad:

[...] ¿es realmente el sujeto-objeto idéntico algo más que una construcción puramente metafísica? ¿Se produce realmente un sujeto-objeto idéntico en un autoconocimiento, por perfecto y adecuado que éste sea, y aunque se base en un conocimiento adecuado del mundo social, es decir, aunque ese conocimiento se dé en la más consumada autoconciencia? Basta con formular la pregunta de un modo preciso para verse obligado a responder negativamente. Pues por mucho que el contenido del conocimiento pueda referirse al sujeto conocedor, el acto del conocimiento no pierde por ello su carácter alienado. [...] En resolución, la idea del proletariado como sujeto-objeto idéntico de la real historia humana no es ninguna realización materialista que superara la construcción intelectual idealista, sino más bien una pluscuamhegelización de Hegel, una construcción que tiende objetivamente a rebasar, en elevación del pensamiento por encima de toda realidad, al maestro mismo” (Ibíd.: xxiv–xxv).

La crítica de *Historia y conciencia de clase* que esboza Lukács en estas líneas quita los cimientos fundamentales del edificio teórico que es el conjunto de ensayos de 1923. Porque si, como analizamos más arriba, la dialéctica marxista es una dialéctica revolucionaria en la medida que la teoría y la praxis se relativizan en una unidad dialéctica; y si esto último *solamente es posible* en tanto y en cuanto el proletariado se constituye en sujeto y objeto idéntico del proceso histórico; entonces las consecuencias de negar dicho postulado afectan lo esencial de la argumentación lukácsiana de un modo mucho más radical que el resto de las críticas que el autor realiza a su obra temprana (confundir, por ejemplo, extrañación con objetivación, estrechar el concepto de praxis, etc.).

Un tratamiento adecuado del modo en que el viejo Lukács abordará la relación entre la posición de fines por parte de la subjetividad y la realidad objetiva nos llevaría indefectiblemente a la elaboración de otro trabajo: uno que se ocupe específicamente de la relación sujeto-objeto en la *Ontología del ser social* y sus *Prolegómenos*. A los efectos de atenernos a los objetivos que nos propusimos al principio, pasaremos a abordar el modo particular de relación sujeto-objeto que aparece en la *Estética*.

Antes de entrar de lleno en el problema que nos ocupa, conviene adelantar la polémica en relación con la cual han surgido las presentes reflexiones y el interés por la obra de Lukács. Una de las críticas que con mayor frecuencia se les ha realizado a las concepciones estéticas tardías del filósofo es la de sostener un concepto de realismo que, en su esencia, viola la autonomía de las obras de arte. En su célebre polémica con Adorno, éste le reprocha querer “insertar por decreto el sentido de la obra desde fuera” (Adorno, 2003: 244) desconociendo que es en virtud de su constitución autónoma que las obras conocen y critican la realidad. Los pormenores de la discusión han sido ya trabajados, y no es nuestro interés detenernos en la polémica: que Adorno yerra en lo fundamental de su argumentación contra Lukács en “Reconciliación extorsionada” (1958) fue señalado ya por Nicolae Tertulian en su artículo “Lukács/Adorno: La reconciliación imposible”. En el mismo, apunta que las consideraciones de Adorno respecto de las exigencias que Lukács le impondría al arte, desconociendo su especificidad y el papel constitutivo de la subjetividad, “se encuentran radicalmente invalidadas por los textos de Lukács, sobre todo de la gran *Estética*” (Tertulian, 2000: 81) y no captan lo esencial de su pensamiento. Antes que, entonces, seguir una exposición de argumentos y réplicas, nos interesaría entrar de lleno en el tratamiento que Lukács hace del problema de la subjetividad en estética. Esperamos que, aunque no nos ocupemos directamente del debate, de la lectura que sigue se desprendan al menos intuiciones generales para seguir pensando tanto la obra de Lukács como la de Adorno.

Continuando con el objetivo que nos propusimos en inicio del presente trabajo, intentaremos destacar aquellos elementos conceptuales que Lukács pone a funcionar en su *Estética* y que le permiten, por un lado, elaborar una concepción de la subjetividad respetuosa de la autonomía e inmanencia del arte y, por el otro, tomar distancia de cualquier forma de reflejo mecánico de la realidad. En este sentido, resultará pertinente poner de relieve la especificidad de la relación sujeto–objeto en el arte entendida a partir de los conceptos de alienación y retroacción.

A diferencia de lo que ocurre en escritos como *El alma y las formas*, en *La peculiaridad de lo estético* (1963), el primero de una *Estética* proyectada en tres tomos, la vida cotidiana, lejos de

erigirse en horizonte de pecaminosidad, aparece como fundamento último de todas las formas de reproducción de la realidad.

“Lo primario es la conducta del hombre en la vida cotidiana, terreno que, pese a su importancia central para la comprensión de los modos de reacción más elevados y complicado, sigue aún en gran parte sin estudiar. El comportamiento cotidiano del hombre es comienzo y final al mismo tiempo de toda actividad humana. Si nos representamos la cotidianidad como un gran río, puede decirse que de él se desprenden, en formas superiores de recepción y reproducción de la realidad, la ciencia y el arte, se diferencian, se constituyen de acuerdo con sus finalidades específicas, alcanzan su forma pura en esa especificidad –que nace de las necesidades de la vida social– para luego, a consecuencia de sus efectos, de su influencia en la vida de los hombres, desembocar de nuevo en la corriente de la vida humana” (Lukács, 1966–67, v. I: 11)

El objetivo que Lukács se propone en el volumen *La peculiaridad de lo estético* es situar dicho principio en el conjunto de las operaciones intelectuales del hombre. Si en los escritos juveniles el desgarramiento de la subjetividad respecto del mundo se constituye en un hiato insalvable, es en la cotidianidad donde el Lukács maduro sitúa la génesis de lo estético entendido como un modo de posicionarse lo humano frente a un determinado tipo de necesidades. Su punto de partida y de llegada es, pues, la vida cotidiana, en la cual tanto el reflejo artístico como el científico alcanzan su fundamento y consumación. La pregunta que se formula Lukács para delimitar la peculiaridad de la subjetividad artística es “¿cómo, en respuesta a qué necesidades, dirigida por qué fuerzas se produce una tal intensificación de la subjetividad que ésta puede valer ya como un cualitativo–ser–otro respecto de la subjetividad de la cotidianidad?” (Lukács, 1966–67, v.2: 204–205).

Puesto que, como señala, el objeto de lo estético y el fundamento último del que surge la necesidad del arte se encuentran en el metabolismo de la sociedad con la naturaleza, Lukács toma como modelo para entender la relación sujeto-objeto de la correspondiente estructura en el campo del trabajo. Al respecto, señala que:

“En el trabajo la subjetividad y la objetividad tienen que unirse inseparablemente: la penetración de la teleología puesta por el sujeto depende exclusivamente de que el ser en sí del objeto del trabajo y de la herramienta queden reflejados correctamente. Por otra parte, su objetividad queda prácticamente muerta, ajena al hombre, esterilizada, si no se alimenta de la subjetividad que se extraña de sí misma y vuelve a sí desde esa extrañación” (Lukács, 1966–67, v.2: 223)

Aunque ambos momentos no se reflejen, en general, en su estricta unidad en la conciencia, lo cierto es que la finalidad subjetiva depende tanto de la correcta mimesis de la objetividad como la objetividad necesita de la penetración subjetiva para acomodarse a los intereses del hombre. Apoyándose en los pasajes de los *Manuscritos económico filosóficos* de Marx relativos a la acción del trabajo, Lukács concluye que, en dicho esquema, se encuentra la fundamentación más general de la necesidad de lo estético: “Es la necesidad de vivir un mundo a la vez real y objetivo y adecuado a las más profundas exigencias del ser-hombre (del género humano)” (Lukács, 1966-67, v.2: 226).

En el acto estético se funde en estrecha unidad la incondicional y devota entrega a la realidad con la intención subjetiva de superarla: de lo que se trata es de “destacar rasgos de la realidad que en sí son intrínsecos a ésta, en los cuales se hace visible la adecuación de la naturaleza al hombre y se superan la extrañeza y la indiferencia respecto del ser humano, sin afectar por ello a la objetividad natural y aún menos querer aniquilarla” (Lukács, 1966-67: 227). La afirmación de la subjetividad, la superación de la mera inmediatez en la recepción del mundo, pasan en el arte por hacer que “esa orientación al hombre aparezca como propiedad inherente y en sí de los objetos reflejados” (Lukács, 1966-67, v.2: 479).

A diferencia de lo que ocurre en el trabajo, en el cual la unidad sujeto-objeto es puramente práctica y no tiene más función que la de coordinar el proceso, en el arte dicha unidad adquiere una objetivación propia que eterniza la relación del hombre con la realidad. En la simultánea y contradictoria intensificación de la subjetividad –dada por la tendencia a la antropomorfización propia del arte– y la objetividad –efecto de la mimesis– por encima de la cotidianidad está, para Lukács, el rasgo esencial del comportamiento estético.

Una alteración en la contradictoria relación sujeto-objeto, la más leve inclinación hacia uno u otro polo, acarrea nocivas consecuencias a la creación artística. Ya sea que la subjetividad se hipertrofie hasta volver inexpresable su relación con el mundo y con la especie, ya sea que la objetividad crezca hasta borrar cualquier voz humana que se alce contra la irracionalidad del mundo, lo cierto es que un desajuste en la relación frustra la misión desfetichizadora del arte. Retomando la idea que Lukács importa de Goethe, dirá que el hombre, incapaz de penetrar la esencia de los fenómenos, deviene corteza, y se vuelve impotente en su intento por trascender los prejuicios fetichizadores de la realidad.

El esfuerzo de Lukács por reconducir el problema de la subjetividad al análisis inmanente de la obra de arte no pasa por alto la contradictoriedad que supone el gesto dentro de una teoría estética fundada en la teoría del reflejo. Si, como sostiene Lukács, todo arte es realista y se halla dominado por una pretensión de validez objetiva ¿cómo es posible que convivan en el interior de una obra autónoma esta pretensión de fidelidad a la realidad junto con la intensificación de la subjetividad propia de la tendencia a la antropomorfización? ¿Cómo hacer de la subjetividad un problema interno de la obra de arte y no un agregado? A poner de manifiesto esta cuestión apunta la crítica de Adorno en su “Reconciliación extorsionada” cuando, luego de imputarle una concepción del arte como reflejo mecánico de la realidad, señala que “[a]l deslindar su realismo del naturalismo, Lukács no se da cuenta de que, cuando la diferencia se toma en serio, el realismo se amalgama necesariamente con aquellas tendencias subjetivas que él a su vez querría ahuyentar” (Adorno, 2003: 255).

La peculiar concepción de la relación sujeto-objeto en arte se expresa en su incorporación de las categorías hegelianas de alienación y retroacción o reabsorción en el sujeto. A pesar de que estos dos actos constituyen momentos entrelazados unitariamente en la esfera estética, Lukács cree necesario mantener la rica contraposición de sus respectivas orientaciones: “alienación significa el camino del sujeto al mundo objetivo, a veces hasta perderse el sujeto en él; la retroacción o reabsorción de una tal alienación representa por el contrario la penetración completa de toda objetividad así nacida por la cualidad particular del sujeto”(Lukács, 1966-67, v.2: 237) La apasionada entrega a la realidad y la desaparición de la subjetividad en la alienación tiene como objetivo poner de manifiesto aquello que resulta importante para la humanidad en dicha objetividad. Es claro que, para ello, resulta imprescindible un reflejo lo más exacto posible del mundo externo. A pesar de que todas las formas de reflejo lo son de la misma realidad, la que opera en el trabajo debe atender al en-sí del objeto con la ausencia más plena posible de subjetividad, mientras que

“la fecunda contradictoriedad del reflejo estético consiste en cambio en que, por una parte, se esfuerza por captar todo el objeto y, ante todo, la totalidad de los objetos, siempre en conexión inseparable, aunque no explícita y directamente dicha, con la subjetividad humana [...], y, por otra parte, fija y da sentido al mundo de los objetos no sólo en su esencia, sino también en su forma de manifestación inmediata [...]. (Lukács, 1966-67, v.2: 237 y s.)

La objetividad intensificada que es resultado de la alienación del sujeto, de su entrega a la realidad, se halla penetrada de subjetividad, de una subjetividad que “no es ningún añadido, ningún comentario, ni siquiera una atmósfera que rodee los objetos, sino un momento constructivo integrante de su objetividad misma, un elemento inseparable de su ser-así, aún más: el fundamento de éste” (Lukács, 1966-67, v.2: 238). Ya en la elección del grupo de objetos seleccionados de la realidad para su refiguración mimética existe una toma de partido por parte del artista, ya que “los impulsos pasan del hombre entero creador a la obra de arte, se convierten en elementos constructivos objetivos de ésta, en determinaciones del Qué y el Cómo de su objetividad” (Lukács, 1966-67, v.2: 338). Desde esta concepción, Lukács puede salir a la discusión contra aquellos que ven en la toma de partido subjetiva, en la presencia en el ánimo creador de una particidad, una violación de la objetividad autónoma de la obra de arte por parte de un subjetivismo importado desde afuera. Entre los que sostienen esta concepción se encuentran no sólo quienes opinan que una tal particidad es sólo la marca de la literatura de tendencia –copia mecánica y vulgar de la dualidad existente en la vida cotidiana entre hechos y valores–, sino también los defensores del realismo socialista que ven en la particidad la peculiaridad de esta forma del realismo. En tal sentido, señala que

“Es un prejuicio moderno la suposición de que esa omnipresencia de la toma de posición, de la particidad, subjetiviza las obras de arte. El camino, que pasa por la alienación y lleva a la retrocapción de ésta, es el opuesto estricto del subjetivismo. Sólo se produce subjetivismo cuando el sujeto es incapaz de, o se niega a, emprender el rodeo hacia sí mismo que pasa por la alienación, por el perderse en el mundo de los objetos, por la entrega incondicional al mismo”. (Lukács, 1966-67, v.2: 242)

Puesto que la obra de arte es entendida al mismo tiempo como “descubrimiento del núcleo de la vida y crítica de la vida” (Lukács, 1966-67, v.2: 465), Lukács puede avanzar en el cuestionamiento de las deformaciones que acarrea hipertrofiar uno de esos momentos en desmedro del otro. Ya en el trabajo que motivó la réplica encendida de Adorno –nos referimos a su *Significación actual del realismo crítico* (1958)–, Lukács había llamado la atención respecto de los peligros que el llamado “romanticismo revolucionario” introducía en literatura. Más allá de los problemas que presenta el texto, específicamente en relación con el canon de autores que defiende y el que cuestiona, lo cierto es que Lukács advierte contra el problema de la imposición de un deber-ser abstracto a las formaciones estéticas (Cf. Lukács, 1977: 169-170). El

subjetivismo económico de la época del estalinismo y su falsa perspectiva de un advenimiento inminente de la sociedad comunista trajeron consigo una deformación en la literatura, la cual, señala su autor, elevó a la categoría de lo típico fenómenos de excepción. Las consecuencias de un falso reflejo de la realidad se manifiestan en la esfera estética como vulgar encarnación de valores ausentes o excepcionales y falso optimismo.

Ante estas manifestaciones de subjetivismo, Lukács insiste en que la superación de dichas tendencias se logra en la medida que la subjetividad logra perderse, en el momento de la alienación, en el reflejo de la objetividad para recuperarse luego en la retroacción. Como señala Miguel Vedda, la creación de un mundo adecuado a las necesidades del hombre “no implica construir una utopía desgajada de contacto con la realidad objetiva, o forzar a ésta para que se adecue a las exigencias del sujeto. El arte consigue su expresión más alta cuando el deseo de trascender lo existente se enlaza con una atenta exploración de lo real” (Vedda, 2006: 75).

VI

El abandono de la idea del proletariado como el sujeto-objeto idéntico de la historia no ha impedido, como hemos visto, la posibilidad de que el problema sea retomado por Lukács en el terreno de la estética. A modo de cierre, y para poner de manifiesto uno de los más notorios hilos de continuidad que puede advertirse en el pensamiento de Lukács, podemos aludir a sus juveniles investigaciones artísticas. En el tercer capítulo de la *Estética de Heidelberg* titulado “Die Subjekt-Objekt Beziehung in der Ästhetik” (1917) [La relación sujeto-objeto en la estética] Lukács afirmaba que

“sólo en lo estético existe una relación sujeto-objeto auténtica, pues sólo aquí el despertar a la individualidad plena, y el disfrute sin inhibiciones de la vida por parte de los dos miembros de la confrontación, constituye la realización de la norma que determina el carácter de la esfera”⁸

Si tenemos en cuenta que, con posterioridad al giro ontológico, Lukács concibe la obra de arte como la forma más perfecta que ha adoptado la relación sujeto-objeto surgida en el trabajo, no resulta extraño que el filósofo “haya resuelto colocar a la obra estética en el lugar que, en

⁸ Una copia del capítulo, inédito en castellano, me fue gentilmente facilitada por Miguel Vedda. La traducción es suya.

Historia y conciencia de clase, había ocupado la conciencia de clase proletaria” (Vedda, 2006: 79).⁹

⁹ Cita Vedda a propósito a Sziklai L. quien señala que si hubo un cambio en la estética de los años treinta en Lukács esta fue que “la obra de arte (realista) en efecto reemplazaba la conciencia de clase del proletariado y se convertía en el sujeto-objeto idéntico del conocimiento y de la autoconciencia histórica de la humanidad” (*After the proletarian revolution. Georg Lukács’s marxist development, 1930-1945*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992, pp. 210-1).

Bibliografía citada

- V Congreso de la Internacional Comunista. 17 de junio – 8 de julio de 1924. Informes. Primera parte.* Buenos Aires: Cuadernos de Pasado y Presente, 1975.
- Adorno, Theodor W., “Reconciliación extorsionada”. En: *Notas sobre literatura*. Trad. de Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Akal, 2003, pp. 242–269.
- Arato, Andrew; Breines, Paul, *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Jung, Werner, “Para una ontología de la vida cotidiana”. En: Antonino Infranca; Miguel Vedda (comps.), *György Lukács: ética, estética y ontología*. Buenos Aires, Colihue, 2007.
- Löwy, Michael, “El marxismo de la subjetividad revolucionaria de Lukács”. En: *Herramienta. Revista de debate y crítica marxista*, N° 34, año XI, marzo de 2007, Buenos Aires, pp. 99–105.
- Lukács, G, *Lenin–Marx*. Traducción de Karen Saban y Miguel Vedda. Estudio preliminar y notas de Miguel Vedda. Buenos Aires: Herramienta, 2005.
- , *Historia y conciencia de clase*. Trad. de Manuel Sacristán. México: Grijalbo, 1969.
- , *El alma y las formas / Teoría de la novela*. Trad. de Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1985.
- , *Estética I. La peculiaridad de lo estético*. 4 vv. Trad. de Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1966–67.
- , *Ontología del ser social: el trabajo*. Trad. de Miguel Vedda. Buenos Aires: Herramienta, 2004.
- , *Significación actual del realismo crítico*. Trad. de María Teresa Toral. México: Ediciones Era, 1977.
- , *Táctica y ética. Escritos temprano (1919–1929)*. Trad. de Miguel Vedda. Buenos Aires: Ediciones El Cielo por Asalto, 2005.
- Riu, Federico, *Historia y totalidad. El concepto de reificación en Lukács*. Caracas: Monte Ávila editores, 1968.
- Tertulian, Nicolae, “Lukács/Adorno: La reconciliación imposible”. Trad. de Luciano Padilla. En: Vedda, Miguel (comp.), *Estudios sobre Georg Lukács*. Buenos Aires: FFyL (“Fichas de cátedra”), 2000, pp. 79–98.
- Vedda, Miguel, “György Lukács y la fundamentación ontológica de lo estético”. En: *La sugestión de lo concreto. Estudios sobre teoría literaria marxista*. Buenos Aires: Editorial Gorla, 2006, pp. 57–103.